© "Metafizika" Journal *p-ISSN 2616-6879*
Vol 6, issue 4, serial 24, 2023. pp.160-182 *e-ISSN 2617-751X*

UOT: 1 (091)
KBT: 87.3
MJ № 194

Şeydabəy Məmmədovun tədqiqatlarında M.F.Axundzadə: Sovetlər dövrünün kontekstində tənqidi təhlil

Zaur Rəşidov*

Abstrakt. Sovetlər dönəmində ictimai elmlər, xüsusən də, daha çox ideolojiləşmiş sahələrdən biri olmuş fəlsəfə, hakim ideologiyanın kursunu tutmağa çalışırdı. Bu cəhət isə, fəlsəfə və fəlsəfə tarixi ilə bağlı aparılan tədqiqatların obyektivliyinə kifayət qədər xələl gətirirdi.

XX əsrin Sovet fəlsəfə tarixçisi olan Şeydabəy Məmmədovun (1912-1984) Mirzə Fətəli Axundzadənin ictimai-fəlsəfi görüşlərinin təhlili ilə bağlı tədqiqatları da, bu mənada, ideoloji xarakteri ilə seçilməkdədirlər. Ş.Məmmədov tədqiq etdiyi Axundzadəni görmək istədiyi kimi göstərməyə çalışır. Onun tədqiqatları Axundzadənin irsini araşdırmaqdan daha çox, böyük maarifçini müasirləşdirmək və Sovetlər dönəminin ideoloji formatında təqdim etməyə yönəlmişdir. Ş.Məmmədovun ideoloji örtüklü tədqiqatları təbii ki, Axundzadənin ictimai-fəlsəfi görüşlərinin analizində şişitmələr və təhrifləri də qaçılmaz edir.

Onun bütün tədqiqatlarında Axundzadə, Sovetlər dönəminin ruhuna uyğun mübariz materialist və qatı ateist kimi təqdim olunur. Ş.Məmmədov Axundzadənin maarifçiliyini fransız maarifçiliyi ilə əlaqələndirsə də, konkret səbəbləri açıqlamır. O, fransız maarifçilərinin Axundzadənin materialist və ateist kimi formalaşmasında rollarını qeyd etmək ilə kifayətlənir. O, həm də, maarifçilik dövrünün sonrakı inkişaf prosesi və XX əsrdəki tənqidləri haqqında da danışmır. Sovetlər dönəmində Azərbaycan mədəniyyətinin nümayəndələri haqqında aparılmış belə tədqiqatlar müasir dövrdə aktuallıq kəsb edir. Bu mənada, fəlsəfi irsimizin ayrılmaz tərkib hissəsi olan Sovetlər dövrü tədqiqatlarının konstruktiv tənqidi vacibdir. Məqalədə Ş.Məmmədovun Axundzadə haqqında əsərlərinin tədqiqində də, bu metoda müraciət edilmişdir. Konstruktiv tənqid Sovetlər dövründə fəlsəfənin müxtəlif sahələri üzrə aparılan tədqiqatlara yeni aktuallıq qazandırır.

Açar sözlər: materializm, ateizm, protestantizm, fransız maarifçiliyi, sivil din, təbii din, əşyaçılıq, maarifçiliyin tənqidi

* Fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru,
AMEA, Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutu; Bakı, Azərbaycan
E-mail: zaur20@mail.ru
https://orcid.org/0000-0002-4504-1856

Məqaləyə istinad: Rəşidov, Z. [2023] Şeydabəy Məmmədovun tədqiqatlarında M.F.Axundzadə: Sovetlər dövrünün kontekstində tənqidi təhlil. *"Metafizika" jurnalı, 6(4),* səh.160-182.

Məqalənin tarixçəsi:
Məqalə redaksiyaya daxil olmuşdur: 13.10.2023
Təkrar işlənməyə göndərilmişdir: 06.11.2023
Çapa qəbul edilmişdir: 01.12.2023

1.Giriş

Sovetlər dönəmində Mirzə Fətəli Axundzadənin (1812-1878) ictimai-fəlsəfi görüşlərini xüsusi olaraq tədqiq edən fəlsəfə tarixçilərindən biri də Şeydabəy Fərəcoviç Məmmədov (1912-1984) olmuşdur. Onun 1978-ci ildə nəşr edilmiş *“Mirzə Fətəli Axundov”* adlı araşdırması, Sovetlər dönəmi Azərbaycan fəlsəfə tarixi adına olduqca önəmli tədqiqat əsərlərindəndir. 1963-1994-cü illərdə Moskvanın “Mısl” (Мысль) nəşriyyatının “Keçmişin mütəfəkkirləri” (Мыслители прошлого) adlı kitablar seriyasının bir nüsxəsi olan bu kitab həm də, adı gedən seriyada Axundzadəyə, eləcə də onun timsalında yeganə Azərbaycan fəlsəfə tarixi təmsilçisinə həsr olunmuş tək kitabdır. Zəngin Azərbaycan fələsəfə tarixi təkcə Axundzadə ilə təmsil olunan bu fəlsəfi kitablar seriyası, birliyə daxil olan ölkələrin fəlsəfi irslərinin tanıdılması baxımından xüsusi əhəmiyyət kəsb edirdi. Sovetlər dönəmində Ş.Məmmədovun redaktorluğu altında dərc edilən “M.F.Axundovun seçilmiş fəlsəfi əsrləri”nin (Избранные философские произведения М.Ф.Ахундова) də, XIX əsrdə Azərbaycanın icitimai-fəlsəfi fikir tarixi və maarifçilik dövrü üçün əhəmiyyəti böyükdür. Yaşadığı dönəmdə Ş.Məmmədovun məhsuldar redaktorluq fəaliyyəti də xüsusi olaraq qeyd olunmalı məqamlardandır. XX əsr Sovetlər dönəminin Azərbaycan fəlsfə tarixi tədqiqatçıları arasında Ş.Məmmədovu fərqləndirən xüsusiyyətlərdən biri də, onun bu birliyə daxil olan digər yaxın xalqların da fəlsəfə tarixlərinin yazılmasında yaxından iştirakıdır. Ş.Məmmədovun orta əsrlərdə Orta Asiya xalqlarının əxlaqi görüşləri ilə bağlı bir monoqrafiyada həmmüəllif [Джумабаев, Ю.М., Мамедов, Ш.Ф. 1974] və Türkmənistanın fəlsəfi və ictimai fikir tarixinə həsr olunmuş digər bir oçerkin [Очерки... 1970] isə, baş redaktoru olması da, onun geniş elmi fəaliyyətindən, Azərbaycan ilə mənəvi və tarixi yaxınlğa malik qonşu ölkələrin mədəniyyətlərinin də incəliklərinə yaxından bələd olmasından xəbər verir (Ş.Məmmədovun həyat yolu və elmi-pedaqoji fəaliyyəti haqqında daha ətraflı bax: ədəbiyyat siyahısı [Cahangirov, 1954]).

2.M.F.Axundzadə süni olaraq müasirləşdirilmiş Sovet alimi kimi

Sovetlər dönəmində hakim ideoloji xəttin ictimai elmlər qarşısında qoyduğu məcburi tələblər və aparılan tədqiqatları hökmən kommunist dünuyagörüşü çərçivəsində işıqlandırmaq ənənəsi, Ş.Məmmədovun Axundzadənin ictimai-fəlsəfi görüşləri ilə bağlı tədqiqatlarını müasir günümüzün oxunuşunda aktuallıqdan xeyli dərəcədə kənar qoyur. Sovetlər dönəmində xüsusilə yerli xalqların fəlsəfə tarixilə bağlı qələmə alınan əksər tədqiqatlarda şişirtmələr, tədqiq olunan müəllif və ya fəlsəfi sistemlərin süni olaraq müasirləşdirilməsi də tez-tez rastlanan hallardandır. Bu mənada, əksər mütəfəkkirlərimizin irsləri öyrənilən zaman bir qayda olduğu kimi, Axundzadəni də araşdırarkən, onu bir növ öz dövründən ayıraraq, Sovetlər

dövrünün insanı kimi tədqiq etmək metodu, Ş.Məmmədovun dönəmində geniş yayılan praktikalardan olmuşdur. Ş.Məmmədov yazır ki, *"Axundov İslamın teoloji, dini və mistik tarixşünaslığına qarşı mübarizədə, tarixin və ictimai həyatın gedişatını "təbii" izah etməyə çalışmışdır. O, cəmiyyətin tarixinin müəyyən qanunlar əsasında baş verən təbii proses olduğunu müdafiə edirdi"* [Мамедов, 1978, s.107]. Axundzadə yaşadığı dönəmdə gerçək İslamın elmi mahiyyəti və əxlaqi dəyərlərini iflic edən dini mövhümat, cəhalət və fanatizmə qarşı kəskin tənqidi mövqedə olsa da, böyük maarifçi bu tənqidlərini öz dövrünün paradiqması çərçivəsində səsləndirir və əsərlərində öz zəmanəsinin dili ilə qələmə alırdı. Tənqidləri zamanı da, məhz öz dövründə yayğın olan problemləri hədəfləyir və bu zaman yaşadığı dövrün düşüncəsinə uyğun ifadələrdən istifadə edirdi. Sovetlər dönəmi fəlsəfə tarixi tədqiqatçılarına marksizmdən keçmə ifadə və söz birləşmələri olan, "təbii izah", "tarixi qanunlar", "cəmiyyət qanunları", "təbii proseslər" kimi ifadələr, böyük ehtimal ilə, Axundzadəyə Sovetlər dönəmində təbliğ olunan formada məlum deyildi. Ş.Məmmədov yazır ki, *"XIX əsrin 60-cı illərində Axundov intensiv olaraq fəlsəfi və sosioloji məsələlərlə məşğul olurdu"* [Мамедов, 1978, s.32]. Axundzadənin yaşadığı dönəmdə bütün ictimai elmlərin və xüsusilə də, bu ikisinin, Ş.Məmmədovun yazdığı formada müstəqil elm sahələri olması isə, XIX əsrdə Azərbaycanın mövcud elmi mənzərəsini təsəvvür etdikdə qətiyyən inandırıcı görünmür. Belə ki, həmən dönəmin orta əsrlər ruhlu Azərbaycan reallıqlarında bu və bu kimi digər ictimai elmlərin hamısı, vahid şəkildə, differensiasiya edilmədən və xurafata bulanmış İslamın daxilində "inkişaf edirdi". Ş.Məmmədovun Axundzadəni sistemli filosof və sosioloq kimi göstərmə cəhdi, onu Sovetlər dönəmi çərçivəsində, eləcə də, o dönəmdə nifrət obyekti olan Qərb modelinə uyğun mütəfəkkir kimi süni müasirləşdirməkdir. XIX əsrin 60-cı illərində Axundzadənin intensiv olaraq məşğul olduğu və ya tənqid etdiyi sahələrin spektri, reallıqda daha geniş idi. Bunların içərisində Ş.Məmmədovun dövründə tədqiq edilməsi çox da populyar olmayan, Orta Şərq imperiyalarının siyasəti, XIX əsrdəki ideologiyaları, reallıqda din problemi, dil və əlifba məsələləri, eləcə də etalon sayılan Sovet mədəniyyətinə əks qədim İran mədəniyyətinə komplementar münasibət və digər bu kimi mühüm məsələlər də var idi. Amma əvəzində həmən dövrdə çox məşhur olan internasional məsələləri, xalqların qardaşlığı və birliyi kimi ideoloji şişirtmə xarakterli məsələlər, Ş.Məmmədovun Axundzadə ilə bağlı tədiqatlarında tez-tez rast gəlinən məqamlardandır. *"Axundov bəşəriyyətin tərəqqisi üçün bərabərliyi zəruri şərt hesab edirdi"* [Мамедов, 1978, s.117]. *"Zaqafqaziyanın çoxmillətliliyi şəraitində Çarizmin ermənilərlə azərbaycanlılar arasında süni şəkildə milli ixtilaflar salması, onları bir-birinə qarşı qızışdırması fonunda Axundovun millətlərin bərabərliyi tələbi, onun beynəlmiləlçilik prinsipi böyük əhəmiyyət kəsb*

edirdi” [Мамедов, 1978, s.118]. Tarix göstərdi ki, Ş.Məmmədov kimi minlərlə digər tədqiqatçıların inandığı/inandırıldığı qardaşlıq və birlik paradiqması üzərində qurulan Sovetlər birliyinin siyasi kursu, sonda, məhz elə bu ideyaların zədələnməsilə bitdi. Axundzadənin ictimai-siyasi görüşlərinin şişirdilərək tərif edilməsi, digər Sovetlər dönəmi tədqiqatçılarına da xas olan xüsusiyyətlərdəndir. *“Krım müharibəsi ilə ciddi şəkildə maraqlanan Axundov bilirdi ki, bu müharibə Zaqafqaziya xalqlarının Türkiyə işğalçılarına qarşı apardığı tarixi mübarizənin bir növ davamıdır və bu mübarizədə bu xalqların təhlükəsizliyini ancaq Rusiya qoruya bilər”* [Talıbzadə, 1953, s.72-73]. *“Axundovun dövründə ərəbçilik, farsçılıq, osmançılıq təsirləri hələ tamamilə ortadan qaldırılmamışdır. Buna görə də, Azərbaycan ədəbi dilinin inkişafı uğrunda həmin təsirlərə qarşı ciddi mübarizə aparmaq lazım idi. M.F.Axundov da məhz bu təsirlərə qarşı ardıcıl surətdə mübarizə aparırdı”* [Cahangirov, 1954, s.87]. Sovetlər dönəmində də, ərəbin dininə bağlı, türkün dilində danışan və farsın mədəniyyətinə misilsiz töhfələr verən bir xalqdan bunları tamamilə almağı təsəvvür etmək mümkün deyil.

3.Axundzadə Azərbaycanda fəlsəfi materializm və mübariz ateizmin “banisi” kimi

Dönəminin əksər Axundzadə tədqiqatçıları kimi, Ş.Məmmədov da, onu araşdırmaqdan daha ziyadə sovetləşdirirdi. O, ideologiyanın ruhuna uyğun olaraq Axundzadənin dünyagörüşünü *qırmızı rəngə boyamağa* çalışırdı. Bu cəhətdən, əksər Axundzadə tədqiqatçıları kimi, Ş.Məmmədov da bütün tədqiqatlarında onu materialist və ateist kimi təqdim edirdi. *“Axundov böyük maarifçi, Azərbaycanda fəlsəfi materializmin və mübariz ateizmin banisidir”* [Мамедов, 1978, s.42]. *“Azərbaycanda materializm və ateizmin banisi Axundovdur”* [Мамедов, 1965, s.5]. *“Axundovun xidməti ondadır ki, o, İslam dinini materializm və ateizm mövqelərindən tənqid etmişdir”* [Мамедов, 1978, s.103]. *“Axundovun estetik və ədəbi-tənqidi baxışları təbiətin ilkinliyi və şüurun ikinciliyi haqqında materialist mövqeyə əsaslanır”* [Мамедов, 1978, s.141]. Axundzadəyə materialist və ateist donlarını geydirməkdə digər, Sovetlər dövrü Azərbaycan tədqiqatçıları da canfəşanlıq nümayiş etdirmişdirlər. Ənvər Əhmədov (1920-1984) yazır ki, *“fəlsəfi və siyasi əsərləri Axundovu materialist fəlsəfənin görkəmli təmsilçisi, XIX əsr Azərbaycan ictimai-siyasi fikrinin öncülü və Azərbaycan inqilabi demokratiyasının fikir sələfi kimi xarakterzə edir”* [Ахундов, 1982, s.6]. Mehbalı Qasımov (1906-1963) da yazır ki, *“M.F.Axundov görkəmli materialist filosof və ateist idi”* [Ахундов, 1953, s.7]. *“Elm və fəlsəfə sahəsinin tərəqqisi yolunda yorulmadan mübarizə aparan Axundov, fəlsəfənin fundamental məsələsi olan təfəkkürlə varlığın əlaqəsini materialist yolla həll edirdi”* [Ахундов, 1953, s.22]. Hətta Sovetlər dönəmində

materializmin antipodu və Qərbin simvolu olan idealizmə qarşı mübarizədə, Axundzadənin qabaqcıl rus mütəfəkkirləri qədər mübariz olması da əsaslandırılmağa çalışılırdı. *"XIX əsr Azərbaycan fəlsəfi və ictimai fikrinin böyük nümayəndəsi olan M.F.Axundov Qərbin idealist fəlsəfəsini tənqid etmədə rus mütəfəkkirləri: Belinski, Gertsen, Çernışevski, Dobrolyubovdan geri qalmırdı"* [Məmmədov, 1957, s.25]. Sovetlər dönəmində Axundzadənin materialist və ateist dünyagörüşünün banisi, idealizmin barışmaz düşməni kimi təqdim etmə ənənəsi, prioritet bir məsələ qismində, adı gedən dövrün Axundzadə irsini tədqiq edən alimlərimizin, demək olar ki, hamısına aid olan xarakterik cəhətlərdəndir [Rəşidov, 2022, s.66]. Axundzadənin əsas fikirləri dindən törəyən xurafatın kəskin tənqidilə seçilsə də, bu tənqidləri təhrif edilmiş formada təqdim edərək, Sovetlər dönəmində sistemli tədris və məcburi təbliğ edilən Sovet stereotipinə əsaslanan ateizm və materializm kimi qələmə vermək həqiqəti əks etdirmir. Digər tərəfdən, Axundzadənin əsərlərində dinin tənqidi, əsasən dövrün geriliyinə qarşı maarifçilik konteksitndə gerçəkləşirdisə, Sovetlər dönəmində əksinə, bu hal ən yüksək məziyyətli cəmiyyət olan Sovet cəmiyyətinin, digər qüsurlu idealist "burjua" cəmiyyətlərinə məzəmməti və kommunistlərin onlardan "üstünlüyünü" göstərən bir faktor qismində şişirdilirdi. Guya, din ilə mübarizədə məğlubiyyətə düçar olmuş burjua cəmiyyətləri idealizmə, yəni, Sovetlər dönəminin anlamında geriliyə, istibdada qərq olduqları halda, kommunizm onların bacarmadığını reallaşdırdı. Əslində isə, kommunizm ateizmi əldə bayraq edərək, zorla, təhriklə, məcburi qaydada, Prokrustsayağı materializmin qələbəsini təmin etdi. Bir sözlə, Sovetlər dönəmində din ilə mübarizə, rasional olan heç nəyə yox, sırf hakim ideologiyaya xidmət etmək məqsədilə təbliğ edilən irrasionallıqdan başqa bir şey deyildi. Fikrimizcə, Sovetlər birliyi proyektinin uğursuzluğa düçar olmasının da başlıca səbəbi, onun ideoloji tələb və arqumentlərinin əksər hallarda aloqizmlərdən ibarət olmasında idi.

Maraqlıdır ki, XIX əsr Azərbaycan maarifçiləri arasında Axundzadənin materializm və ateizmin təbliğinin etalonu qismində süni obrazını formalaşdırıb zirvələrə qaldıran tədqiqatçılarımızda, bu mərhələyə çatdıqdan sonra bir geriyəoxuma tendensiyası da müşahidə olunur. Daha sonra, Sovetlər dönəmi tədqiqatçıları tərəfindən bu "vacib" məsələlərin təbliğində Axundzadənin normativləri düzgün vermədiyi aşkarlanır. Onun bu "uğursuzluğuna" qarşı, Karl Marksın (1818-1883) uğurlu fəaliyyəti nümunə kimi göstərilmək şərtilə, Axundzadənin bir növ qınağı da başlayır. Ş.Məmmədov yazır ki, *"Axundov Marksdan əvvəlki bütün materialistlər kimi səbəbiyyət məsələsinin əsl mahiyyətini və dialektik xarakterini aça bilmədi. Bütövlükdə səbəb-nəticə problemini düzgün həll edən və ona materialist şərh verən Axundov səbəb və nəticə, təsadüf və zərurət arasındakı daxili əlaqəni*

üzə çıxara bilmədi. Səbəb əlaqəsinə dair suallarda Axundov metafizik, mexaniki materializm mövqelərində dayanırdı. Buna baxmayaraq o, idealizmə və dinə güclü zərbə vurdu” [Мамедов, 1978, s.59]. *“Axundovun yaradıcılığında insan dərrakəsinin qüdrəti, elmin gücünə inam öz əksini tapmışdır. Amma materialist-metafizik olan Axundov hisslərdən təfəkkürə keçidin dialektik mahiyyətini, həqiqətin meyarının isə, hissi gerçəklikdə deyil, insanın ictimai-praktik fəaliyyətində olduğunu dərk edə bilmirdi”* [Мамедов, 1978, s.62]. Bu hal Sovetlər dönəmi digər Axundzadə tədqiqatçılarına da aiddir. *“Qabaqcıllığına baxmayaraq, M.F.Axundovun ictimai-siyasi görüşləri kimi, iqtisadi görüşləri də, ictimai quruluşu inqilabi yolla dəyişdirmək zərurətini başa düşməkdən çox uzaq idi... Beləliklə, marksist olmayan M.F.Axundov ictimai ideyalar və iqtisadi görüşlərin istehsal qüvvələrinin uzun sürən tarixi inkişafının məhsulu olduğunu özü üçün aydınlaşdıra bilməmişdir”* [Axundov, 1957, s.144-145]. Axundzadə: “səbəb-nəticə problemini dialektik başa düşmədi”, “səbəb və nəticə əlaqələrini anlamadı”, “təsadüf və zərurət məsələsini dərk etmədi”, “metafizik, mexaniki materializm mövqelərində dayandı”, “hisslərdən təfəkkürə keçidin dialektik mahiyyətini anlamadı”, “marksist olmadı, ola da bilmədi” və digər bu kimi ifadələr, Axundzadənin fəaliyyətini işıqlandırmaq əvəzinə, onun maarifçi obrazını, fəaliyyətinə qətiyyən daxil olmayan surroqat məsələlərlə təhrif etmək və gerçək fəaliyyətinə kölgə salmaqdır. Axundzadə nə Qərb filosofları, nə də ki, Sovet fəlsəfə tarixçiləri kimi bu və bu qəbildən olan digər konkret fəlsəfi məsələlərin təhlili ilə sistemli şəkildə məşğul olmamışdır. Problemləri tamamilə başqa vektorlu olan XIX əsr Azərbaycanın tarixi reallıqları bunu ondan tələb də etməmişdir. Axundzadə Qərb filosofları kimi, dəyişən dövrlərə uyğunlaşmaq üçün, eyni fəlsəfi problemlərdən daima fərqli fəlsəfi nəzəriyyələr yaratmaq və ya Sovet tədqiqatçıları kimi, əksər fəlsəfi problemləri təhrif edərək daima konkret bir “fəlsəfi” nəzəriyyəyə qulluq etmək məqsədi güdməmişdir. Axundzadənin yaşadığı dövrün çağırışları və XIX əsr Azərbaycan cəmiyyətinin fəlsəfi tələbləri tamamilə fərqli idi. Bu tələblər yuxarıda qeyd olunan formada mücərrəd fəlsəfi problemlərdən daha çox, sosial fəlsəfi xarakterli idi. Tez-tez Sovetlər dönəmi tədqiqatlarında rast gəlinən daha bir süni məqam da, Axundzadəni Sovetlər dönəmində başa düşülən inqilabçı kimi təqdim etmək ənənəsi idi. Axundzadə mədəni çevrilişin tərəfdarı idi. Mədəni çevriliş isə, maarifçiliyin əsasıdır. Bu da öz növbəsində, Sovetlər dönəmində başa düşülən inqilab deyil. *“Axundzadə inqilabçı intellektual* (revolutionary intellectual-Z.R.) *idi”* [Kia, 1995, s.444]. Axundzadənin tipik XIX əsr Azərbaycan maarifçisi olmasını göstərən ən əsas məqam, onun mədəni inqilab tərəfdarı olması idi. Onu siyasi mənada başa düşülən, Sovetlər dönəmində alqışlanan inqilabçı kimi qələmə vermək və onun təhrif edilmiş obrazını yaratmaq yanlışdır.

4.M.F.Axundzadə irsinin tədqiqindən törəyən Sovet ideologiyasına "qarşı çıxma" paradoksu

Ş.Məmmədov yazır ki, *"Axundov Quranın müsəlmanların müstəsnalığını təbliğ etməsinə qarşı çıxırdı"* [Мамедов, 1978, s.91]. O, Axundzadənin müsəlmanların sivil dünyadan təcrid olunmalarını qınamasının da doğruluğunu vurğulayırdı [Мамедов, 1978, s.93]. Daha sonra isə eyni monoqrafiyada, *"heç bir xalqın mədəniyyəti qapalı dairədə, başqa xalqların, ölkələrin mədəniyyətindən kənarda inkişaf edə bilməz. O, bütün xalqların nailiyyətlərilə zənginləşməli və bütün bəşəriyyətin mülkiyyətinə çevrilməlidir"* [Мамедов, 1978, s.93] mühakiməsini irəli sürən Ş.Məmmədov, özü də, bəlkə, başa düşmədən Sovet ideologiyasının əsas prinsiplərinə qarşı çıxırdı. Bir mədəniyyətin digərlərindən təcrid olunmuş şəkildə inkişaf edə bilməsinin mümkünsüzlüyü fikri, materializm və ateizmi təbliğ edən Sovet mədəniyyətinin "seçkinliyi"ni də şübhə altına qoyur. Ş.Məmmədovun bu fikrinə əsaslansaq, onda Sovet ideologiyası, aramsız mübarizə apardığı inanc sistemləri olan dinlər, bütün formalı idealizmlər, əsasında millilik elementləri olan bütün məsələlər, fərqli düşüncə sistemləri, sinifli cəmiyyət və bu kimi digər bəşər mədəniyyətinin mülkiyyətinə çevrilmiş mədəniyyət elementlərini də mütləq şəkildə qəbul etməlidir! Eləcə də, bu məntiqin arqumentləri çərçivəsində mədəniyyət qapalı yox, açıq olduqda inkişaf edə bildiyindən, cəmiyyətlər də eyni dərəcədə bir-birinə açıq olmalıdır. Gerçəklikdə isə, Ş.Məmmədovun yaşadığı dönəmdə Sovet cəmiyyətinin formalaşdırdığı, *əsasında xüsusi eyniyyət prinsipi duran qeyri-şərtsiz mədəniyyətinin,* onun qeyd etdiyi demokratik parametrlərə uyğun gəlmədiyi aşkardır. Fikrimizcə, elmə, xüsusi ilə də, fəlsəfəyə ideoloji kontekstdən yanaşma, onun üzərində ideoloji yönümlü fikir manipulyasiyaları aparmaq cəhdləri, istənilən halda qeyd olunan tipli ziddiyyətlərin doğurmasını da qaçılmaz edir. Fəlsəfi problemlərə ideoloji yanaşma təhrifləri qaçılmaz etdiyi kimi, tədqiqatçıları da, elmi məsuliyyətdən kənar qoyur. Sovetlər dönəmində yazılan fəlsəfi irsin müasir günümüzdə, varisləri arasında öz aktuallığını itirməsi də, böyük ölçüdə bu kimi məqamlarla əlaqəlidir. Müasir dünyanın praqmatik, Sovetlər birliyinə daxil olan ölkələrin isə, milli fəlsəfələri artıq aloqizmləri həzm etmək iqtidarında deyil.

5.Axundzadə və İslam protestantizmi

Ş.Məmmədov yazır ki, *"Axundovun əsərlərində verilən İslamın tənqidi müasir dövr üçün də aktualdır"* [Мамедов, 1978, s.104]. *"Təkcə materialist deyil, həm də mübariz ateist olan Axundov Azərbaycanda İslam dininə qarşı ölümcül müharibə elan edən ilk mütəfəkkir olmuşdur. Onun "Kəmalüddövlə məktubları" fəlsəfi-siyasi traktatı Şərq ədəbiyyatında ən yaxşı ateist əsərlərdən biridir və bu gün də öz aktuallığını itirməmişdir"* [Мамедов,

1978, s.73]. Məlumdur ki, Axundzadənin “Kəmalüddövlə məktubları”ndakı əsas tənqid hədəfləri, XIX əsrdə İslamı özünün tünd rənginə boyayan xurafat, cəmiyyəti inkişafdan kənar qoyan cəhalət, toplumun maariflənməsinə qarşı duran fanatizm idi. “Kəmalüddövlə məktubları” əsərində Axundzadə özü də məqsədinin, Ş.Məmmədov və eynən onun kimi düşünən çoxsaylı Sovet tədqiqatçılarının formalaşdırdıqları yalnış stereotipə əsaslanmadığını, əsərinin sonunda açıq bir şəkildə yazır. *“Bir də müəllif istəmir ki, xalq ateist olsun, dinsiz və imansız olsun. Bəlkə müəllifin məqsədi İslam dininin əsr və zəmanəyə müvafiq olaraq protestantizmə möhtac olduğunu göstərməkdir”* [Axundzadə, 2005, s.136]. Fikrimizcə, Axundzadənin “Kəmalüddövlə məktubları” əsərində, bütün XIX əsr İslam dünyası adına ən novator ideyalardan biri də, İslamda protestantizmin, yəni, topluma sirayət edən praktik İslamın yenidən sərf-nəzər edilməsinin, dinin cəmiyyət ilə balansını pozan köhnəliklərin protest edilərək islahının vacibliyini vurğulamaqdır. Ümumilikdə xristianlıq dininin rakursundan baxdıqda bir cərəyan olaraq protestantizm, (protestantlıq - latınca: protestans - etiraz edən; xristianlığın başlıca cərəyanlarından biridir. XVI əsrdən başlayaraq meydana gəlmişdır. Sonrakı əsrlərdə bir çox Avropa ölkələrində protestantlıq geniş yayılmış, katolisizm və kilsəyə qarşı güclü müxalifət formalaşdırmışdır.) dinin əsasının, yəni, nəzəri tərəfinin yox, praktik tərəflərinin dövrün dəyişən tələbləri və cəmiyyətin hal-hazırda olduğu vaxtdakı çağırışlarına uyğunlaşdırılmasını nəzərdə tutan etiraz və tənqidlərdən ibarət reformist məzhəbdir. Cəmiyyətin inkişafına əngəl olan və konkret olaraq dini-klerikal dairələrin maraqlarını ödəyən, subyektivləşdirilmiş dini şərhlərə qarşı rasional dəlillərlə əsaslandırılaraq bildirilən qəti etiraz formaları toplusudur. Məlumdur ki, bütün monoteist dinlərdə, dinin praktik tərəfi, yəni, toplumun dini dünyagörüşünü formalaşdıran ümumi inanc sistemi həmişə, xüsusi nəzəri tərəfin interpretasiyası əsasında formalaşır. Bu isə, nəzəri tərəfin də dəyişikliklərə uğramasının, yəni kobud şəkildə demiş olsaq, dini kitablarının yenidən yazılmasının zəruriliyi anlamına da gəlmir. Təəssüf ki, bu məqam Sovetlər dönəmində məqsədli, müasir dövrdə Azərbaycan maarifçiliyi ilə bağlı tədqiqatlarında isə, məsələnin mahiyyətini düzgün anlamamaqdan, bəzən isə, Sovetlər dönəminin ideoloji mahiyyətli tədqiqatlarının təsiri altında qalmaqdan irəli gələrək ziddiyyətli fikirlər doğurmaqda davam edir. Axundzadənin “Kəmalüddövlə məktubları”nda nəzərdə tutduğu protestantizm proyektini də, məhz yuxarıda qeyd olunan kontekstdə, yəni bilavasitə “Quran”ın yox, onun XIX əsrədək artmış çoxsaylı subyektiv xarakterli təfsirlərindən dolayı meydana çıxan bəzən isə, “Quran”ın ümumi mahiyyətilə uyğunsuzluq da təşkl edən şərhlərinə qarşı protest və etiraz bağlamında başa düşmək lazımdır. O, yazır ki, *“İslamiyyətdə protestantizm məzhəbi icad olunmayınca və bu dinin bəzi münasibətsiz əhkamları rədd*

edilib tərk edilməyincə ərəblər labüdd və naçar dünyanın sonuna qədər cəhalət, korluq, zillət və alçaqlıqda qalacaqdırlar" [Axundzadə, 2005, s.91]. *"Axundzadə hesab edirdi ki, praktik məqsədlər üçün İslamı, iranlıların* (toplum nəzərdə tutur-Z.R.) *kifayət qədər elmə bələd olaraq əqlin vəyhdən üstünlüyünü dərk edəcəkləri vaxtadək manipulyasiya etmək lazımdır"* [Mazinani, 2015, s.888]. Göründüyü kimi, Axundzadə dinin əleyhdarı yox, onun cəmiyyətə tətbiq olunan, praktiki tərəflərinin, XIX əsr Azərbaycan reallığında isə, cəmiyyət ilə bütünləşən, siyasət, elm, təhsil, mədəniyyət, incəsənət və bütün digər sahələri də öz içinə alan İslamın yenilənməsinin, iyerarxiya, normalar və sərhədlərinin təyin olunmasının tərəfdarıdır. Başlıca hədəfinin protestantizm, məqsədinin isə, xalqı ateizmə sürükləmək olmadığını vurğulayan Axundzadə "Kəmalüddövlə məktubları"nda, künhünü (*mahiyyəti və ya əsli-Z.R.*) şüur və mərifətlə anladıqda İslam dinin davamının mümkünlüyünü də qeyd edir [Axundzadə, 2005, s.76]. Axundzadə eynən XVIII əsr Qərb mütəfəkkirləri və maarifçiləri kimi dinin rasionallaşdırılmasının, ondakı dərkolunmaz və irrasional məqamların ondan kənarlaşdırılmasın tərəfdarı idi. Fikrimizcə, Axundzadənin din məsələsinə münasibətini ən dolğun ifadə edən yanaşma, XVIII əsr Qərb maarifçilərinin də yanaşmalarının əsasını təşkil edən elmə, proqresə maneəçilik törətməyən, dövlət və siyasətə qarışmadan passiv mövqedə olan dünyəvi din konsepsiyasıdır. Bu mənada, Axundzadənin əsərlərində bəzən XIX əsr Azərbaycanının ruhuna zidd görünərək odlu-alovlu səslənən fikirlərə rast gəlsək də, bu fikirlərin hamısı qeyd olunan protestantizm məntiqinə və passiv mövqedə duran dünyəvi din konsepsiyasına bağlıdır. Axundzadə "Kəmalüddövlə məktubları"nda Qərb protestantlarının zahirən məsihi məzhəb, batinən isə, əqlə tabe olmalarını alqışlayırdı [Axundzadə, 2005, s.76]. *"Əgər İslam dini övliyalarının sözünü dinləsək, elm və sivilizasyon işıqlarından məhrum olarıq, necə ki, məhrum qalmışıq. Və əgər Avropa alim və filosoflarının sözünə qulaq asıb elm və sivilizasyon dairəsinə qədəm qoymaq və barbarlıqdan, vəhşiyyət və cəhalətdən nəcat tapmaq istəsək, o vaxt dinimizə və cənnət hurilərini görmək həsrətilə bəslədiyimiz şirin arzularımıza əlvida"* [Axundzadə, 2005, s.135]. Axundzadəni protestantizm ideyalarının səmərəlalliyi, cəmiyyətin digər sahələrinə qarışmamaq üçün öz çərçivəsini tərk etməyən və əql ilə həmahənglik təşkil edən din konsepsiyasının zəruriliyi düşüncəsinə yönəldən yol Qərb yoludur. Çünki Qərb mənşəli bu və bu qəbildən olan digər dini islah etmək iqtidarındakı rasional nəzəriyyələr, məzhəblər Axundzadənin yaşadığı dönəmin Azərbaycan cəmiyyətinə ümumiyyətlə məlum deyildi.

6.XVIII əsr fransız maarifçiliyi kontekstində M.FAxundzadə

XVIII-XIX əsr Qərb, xüsusən də, o dönəmlərdə dilinin yayğınlığından irəli gələrək, dünyada daha geniş bilinən fransız maarifçilərinin fikirlərindən

təsirlənən Axundzadənin irəli sürdüyü İslamda protestantizm və elmlə uyumlu din məsələlərini, bu maarifçiliyin əsas nümayəndələrinin görüşlərilə müqayisəli şəkildə izah etmək Axundzadənin də fikirlərini anlamaqda səmərəli üsuldur. Bu mənada düşünürük ki, Axundzadənin İslam protestantizmi proyektinin mahiyyətini anlamaq üçün XVIII əsr fransız maarifçilərinin ən əsas nümayəndələrinin əsərlərlərində ateizm və din problemlərinin qoyuluşuna qısaca olaraq nəzər salmaq lazımdır. Pol Anri Holbax (1723-1789) XVIII əsr fransız maarifçiliyinin xülasəsi də sayılan *“Təbiət sistemi və ya fiziki və mənəvi dünyanın qanunları haqqında”* (“Systeme de la Nature ou Des Loix du Monde Physique et du Monde Moral” (ing. The System of Nature or, the Laws of the Moral and Physical World).) əsərində ateizmə tərif verərək yazır ki, *“Ateist kimdir? Ateist, insanları təbiətə, təcrübəyə və əqlə qaytarmaq üçün bəşəriyyətə zərər verən xülyaları məhv edən insandır, mütəfəkkirdir”* [Гольбах, 1963, s.611-612]. Məlumdur ki, XVIII əsr fransız maarifçilik fəlsəfəsi kontekstində ateizm, heç də ənənəvi olaraq qəbul olunmuş neqativ anlamda və ya Sovetlər dönəmində başa düşülən ideoloji kontekstdə başa düşülmürdü. Axundzadə də bilavasitə dini yox, İslam cəmiyyətində dərin kök salaraq toplumu xülyalarla bəsləyən xurafatı tənqid edirdi. Bu mənada, XVIII əsr fransız maarifçilik fəlsəfəsi kontekstində Axundzadəni ateist adlandırmaq mümkün olduğu halda, onu Sovet epistеması çərçivəsində başa düşülən şəkildə ateist adlandırmaq birmənalı olaraq təhrifdir. P.A.Holbaxa görə, *“nə vaxtsa bir xalqın şüurundan onun dini təsəvvürlərini silib atmağın mümkünlüyünə ümid etmək olarmı? Belə bir təşəbbüs tamamilə qeyri-mümkün görünür və qarşıya belə bir məqsəd qoyulmamalıdır... Bu ateizm* (əvvəlki istinadda qeyd olunduğu mənada-Z.R.), *fəlsəfə və bütün digər ciddi mücərrəd elmlər kimi, kütlənin və həm də, insanların əksəriyyətinin də imkanlarından kənardır”* [Гольбах, 1963, s.658-659]. Yəni P.A.Holbaxın fikirlərindən belə bir nəticə hasil olur ki, dini bəşəriyyətin düşüncəsindən silib kənara atmaq imkanımız xaricində olsa da, onu islah etmək imkanımız daxilindədir. Axundzadə də, Sovetlər dönəmində təbliğ və təşviq edilərək, təəssüf ki, günümüzdə də, Axundzadənin obrazından etiket kimi asılaraq dərin kök salmış stereotip ideya olan ateizm-dinsizliyin yox, tərkibinə hopmuş xurafata kəskin protest edilmiş, dünyəvi və elmə xidmət edən dinin tərəfdarı idi. Tam sistemli nəzəriyyə kimi olmasa da, Axundzadənin “Kəmalüddövlə məktubları”nda ideya kimi əks olunan “mərifətlə anlanılan din” məsələsi haqqında Jan Jak Russo (1712-1778) yazır ki, “*sivil dinin* (ing. civil religion, fr. religion civile-Z.R.) *ehkamları sadə, sayca məhdud, izahatsız və şərh edilmədən dəqiq ifadə edilməlidir. Qüdrətli, ağıllı, xeyirxah, mərhəmətli və qayğıkeş İlahinin varlığı; axirət həyatı, möminlərin xoşbəxtliyi, pislərin cəzası, İctimai Müqavilənin və qanunların müqəddəsliyi - bunlar müsbət ehkamlardandır”*

[Руссо, 1969, s.254]. Axundzadə kontekstində J.J.Russonun bu fikrinə müqayisəli yanaşdıqda, aydın görünür ki, Axundzadənin də dinə qarşı olan tələbləri, böyük ölçüdə bu məntiqə, “sivil din” konsepsiyasına bağlı idi. Onun “Kəmalüddövlə məktubları”nda oxucusuna çatdırmaq isətədiyi XIX əsr İslamına qarşı protestantizm demarşında da, mahiyyəti etibarı ilə J.J.Russonun irəli sürdüyü “sivil din”in tələblərini irəli sürülürdü. Fikrimizcə, J.J.Russonun protestantizmi və sekulyarizmi bu şəkildə Axundzadəyə də təsir etmişdir. Deni Didro (1713-1784) yazır ki, *“Tanrının ədalətinə daha çox uyğun gələn din ən yaxşı dindir. Təbii din* (ing. natural religion, fr. religion naturelle-Z.R.) *və ya təbii qanun isə, ədalətlə uzlaşdığından bütün dinlərin ən yaxşısıdır”* [Дидро, 1986, s.191]. Eləcə də, Axundzadənin “Kəmalüddövlə məktubları”nda D.Didronun təklif etdiyi “təbii din” konsepsiyasının izələrinə də rast gəlmək olur. Fikrimizcə, Axundzadənin məğzini ədalətsizlik təşkil edən xurafat və istibdada qarşı dözümsüzlüyü də, bu mənada başa düşülməlidir. XVIII əsr fransız maarifçiliyinin klassiklərindən olan Fransua-Mari Arue Volter (1694-1778) yazır ki, *“ateizm ən yaxşı halda şəxsi həyatın sakit apatiyasında* (biganəlik, laqeydlik-Z.R.) *ictimai fəzilətlərin mövcudluğuna imkan verdiyi kimi, ictimai həyatın firtınaları içində istənilən qəbahətə də yol açar”* [Вольтер, 1988, s.389-390]. *“Ateizm və fanatizm cəmiyyəti parçalamağa və udmağa qadir iki canavardır”* [Вольтер, 1988, s.624]. *“Ateizm bir qisim dühaların qüsuru olduğu kimi, xurafat da, sarsaqların qüsurudur”* [Вольтер, 1988, s.637]. Yəni kobud şəklidə desək, Fransua-Mari Arueyə görə, həm dinin, həm J.J.Russonun “sivil din”inin, həm də D.Didronun “təbii din”inin Tanrıları “çox içildikdə bəşərə dərd vermək” iqtidarındadırlar. Yəni bəşərin tam olaraq dinin və ya elmin Tanrılarından birinə meyillənməsi fəsadları da qaçılmaz etməkdədir. Bu Tanrıların hər ikisi təklikdə eyni dərəcədə təhlükəlidirlər. Voltere görə, dinin Tanrısı ilə elmin Tanrısı arasında həmahənglik olduqda, Tanrı problemi bəşər üçün təhlükəsizdir. Birbaşa toxuna bilməsə də, Qərbin proqressiv fəlsəfi ruhunu çox gözəl hiss edən Axundzadənin dünyagörüşünü, XVIII əsr fransız maarifçilərilə müqayisə etdikdə, onun Sovetlər dönəmində əksər Axundzadə tədqiqatçıları kimi, Ş.Məmmədov tərəfindən də *“ardıcıl materialist və mübariz ateist”* kimi dəyərləndirilməsinin həqiqətdən nə qədər uzaq olduğunun bir daha əyani şahidi oluruq. Fikrimizcə, Sovet ideologiyasının sonunu gətirən səbəb, Volter tərəfindən qeyd olunan bu incə balansın pozulması və tərəflərdən birini süni olaraq şişirtmək ənənəsi olmuşdur. Sovetlər dönəmində eynən Axundzadə kimi qatı ateist elan olunan Fransua-Mari Arue Volterin də qeyd etdiyi kimi, ancaq “ardıcıl materialist və mübariz ateist” olmağın sonu fəlakətdir. Volterin bu ideyasının ikinci tərəfi, yəni marifçiliyin əsas hədəfi olan elmin, daha doğrusu xalis elmin də fəsadlara səbəb olması, Qərb maarifçiliyinin tənqidini formalaşdırdı. Bu da, XX əsr

Qərb fəlsəfəsində Frankfurt tənqidi məktəbi, fəlsəfi antropologiya məktəblərinin formalaşmasına səbəb oldu.

XVIII əsr fransız maarifçilərinin əsərlərində rast gəlinən maraqlı məqamlardan biri də, qədim farsların mədəniyyətinin İslam mədəniyyətindən üstünlüyü məsələsidir. Şarl Lui Monteskyö (1689-1755) yazır ki, *“qəbirlərin* (atəşpərəstlər-Z.R.) *dini bir vaxtlar fars dövlətini çiçəkləndirdi və ondakı despotizmin zərərli nəticələrini aradan qaldırdı. Bizim dövrümüzdə Məhəmmədin dini bunu məhv etməkdədir”* [Монтескье, 1955, s.536]. Fikrimizcə, Axundzadənin qədim İran mədəniyyətinə heyranlığı və bu kontestə İslama despotizm kimi baxması da, onun ilham mənbəyi olan fransız maarifçiliyinin ruhundan gəlir. Şarl-Lui de Sekondanın “İran məktubları” əsərində də, Axundzadənin “Kəmalüddövlə məktubları” ilə səsləşən məqamlar az deyil. Dilləri, yetişdikləri mühitlər və düşüncələri fərqli olsa da, hər iki müəllifin əsərində ümumi kompozisiya, bədii suallar, xitabətlər çox bənzərdir. Eləcə də, Axundzadənin qədim İran mədəniyyətinə olan sevgisini formalaşdıran digər əsaslı səbəbər də mövcuddur. Çox vaxt müasir dövr Azərbaycan fəlsəfə tarixi tədqiqatçıları tərəfindən kinayə ilə qarşılanan bu heyranlığın da siyasi, sosial və ideoloji kökləri vardır. Amma ümumilikdə bu heyranlıq da, Axundzadənin maarifçi ruhu və tənqidi fəlsəfəsinin məntiqilə bağlıdır [Rəşidov, 2022, 69-73].

Sözün tam mənasında maarifçi olan Axundzadənin dünyagörüşü *Tanrı mərkəzli olmayan, amma, Tanrısız da olmayan bir dünyagörüşüdür*. Onun Tanrısı dinin yox, elmin-maarifçiliyin formalaşdırdığı Tanrıdır. Bu mənada, Qərb maarifçiliyindən ilham alan Axundzadə maarifçilik absolutizminin tərəfdarı idi. O, maarifçiliyə İslamın XIX əsrdəki əsas bəlalarının panaseyası kimi baxırdı. Axundzadə Qərbdə XVIII əsrin əvvəllərindən başlamış maarifçiliyin, XIX əsrdə onun öz dönəmində Avropada hansı imkanlara yol açdığını və necə böyük nailiyyətlər qazandığını görürdü. Axundzadənin istəyi bu proqresin İslam dünyasında da görünməsi idi. Düşünürük ki, onun öz dövrü üçün yeni və inqilabi olan bu fikirləri, XXI əsr İslamı üçün də aktualdır.

7.XX əssr Qərb fəlsəfəsində maarifçiliyin aqibəti

Sovetlər dönəmində sırf ideoloji planda, müasir tədqiqatlarda isə, əsasən Sovetlər dövrünün tədqiqatlarına istinad edilərək, Axundzadə də daxil olmaqla digər XIX əsr maarifçilərimizin tədqiqi zamanı, maarifçilik fenomeninin mədəniyyətin yüksək elementi kimi həddindən ziyadə şişirdilməsi və məna yükünün artırılması da müşahidə olunur. Müəyyən mənada Sovetlər dövründə yazılan ədəbiyyatların təsiri altında qalan müasir Azərbaycanın XIX əsr maarifçilik dövrü tədqiqatçıları, Azərbaycanın bu dönəmini tədqiq edərkən, sanki maarifçiliyə, qarşısına qoyduğu bütün hədəflərə çatmış və tam olaraq gerçəkləşmiş bir mədəni-tarixi hadisə kimi

baxırlar. Maraqlıdır ki, tədqiqatçılarımız Azərbaycan maarifçiliyinin bir qayda olaraq Qərb kökənli olmasını vurğulasalar da, Azərbaycanda 1917-ci ildən sonra fərqli məcraya yönəldiyi halda, Qərbdə qırılmadan ardıcıl olaraq davam edən maarifçilik hərəkatının sonrakı aqibətinin necə olması sualı ilə maraqlanmırlar. Eyni zamanda, XIX əsrdə əsasən milli zəmində inkişaf edən maarifçilik dövrün, qeyri-milli Sovet dönəminə üzvü olaraq müncər edilməsi də, yalnış fikirlər doğurmaqdadır.

Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, artıq Fransua-Mari Arue Volter maarifçilik ideyalarının həddindən ziyadə və əndazəsini aşaraq inkişafını da düzgün hal hesab etmirdi. O, cəmiyyətin sürətli şəkildə elmiləşməsini doğru saymırdı. XX əsrin Qərb fəlsəfəsində Volterin bu konsepsiyasına qayıdışın baş verməsi də təsadüfi deyil. XX əsrin ən məşhur tənqidi konsepsiyalarından biri olan neqativ dialektika (ing. negative dialectics, alm. negative dialektik), (ərtaflı bax: mənbə 18.) konsepsiyasının müəllifi Teodor Adorno (1903-1969) XX əsrin digər bir məşhur filosofu Maks Horkhaimer (Max Horkheimer) (1895-1973) ilə birgə 1947-ci ildə yazdığı "Maarifçiliyin dialektikası" (ing. Dialectic of Enlightenment, alm. Dialektik der Aufklärung) adlı əsərində yazır ki, *"maarifçilik özü-öz gerçəkləşməsini inkar etdi. Bütün təkləri öz nəzarəti altına alıb, dərk edilməmiş tamın şeylər üzərində hökmranlıq haqqını tanımaqla, tama insanların varlığı və şüuruna cavab zərbəsi endirmək azadlığı verdi... Məhz zəncirləri qıran texnologiya maarifçiliyin həyata keçirilmə imkanını sual altına qoydu"* [Horkheimer and Adorno, 2002, s.33]. *"Müasirliyə xidməti hədəfləyən maarifçilik kütlənin kütləvi aldadılmasına çevrildi"* [Horkheimer and Adorno, 2002, s.34]. *"Maarifçilik heç bir sistemin olmadığı qədər totalitardır"* [Horkheimer and Adorno, 2002, s.18]. *"Maarifçilik həqiqəti elmi sistemlərlə eyniləşdirən bir fəlsəfəsidir"* [Horkheimer and Adorno, 2002, s.66]. Yəni, maarifçilik fəlsəfəsinin tənqidçisi olan T.Adorno hesab edir ki, maarifçilik elmin inkişafı ilə ayağlaşa bilmədi. Quru elm sonda onu qabaqladı və üstələdi. Maarifçilik bütün sferaları elm ilə tənzimləyib onlara nəzarət etmək istəyən yeganə sistem olmaq istədiyi halda, sistemin elementi olan insan ona qarşı çıxdı. İnsanın bu qiyam silahı isə texnologiya oldu. Texnologiya maarifçiliyin nailiyyətlərini alt-üst edib, kütləvi istehsalı və əşyacılığı (ing. thingism, alm. thingismus) gündəmə gətirdi. Maarifçilik öz elmi yenilikləri ilə özünü inkar edib, estafeti elmi yeniliklərin absolutizmini formalaşdıran texnologiyaya verdi. Maddi vasitələrin totalitarizmi buradan başladı. T.Adorno qədər tənqidi olmasa da, Mişel Fuko (Michel Foucault) (1926-1984) da maarifçiliyin epistemoloji tənqidini vermişdir. O, İmmanuel Kantın (1724-1804) maarifçiliyə verdiyi məşhur tərifə *"maarifçilik bəşərin öz günahı ucbatından düçar olduğu yetkinlik yaşına çatmamış vəziyyətindən çıxışdır... Öz ağlından istifadə etməkdə cəsarətli ol!"* [Kant, 1991, s.54] həmrəy olaraq yazır ki, *"təcrübəmiz*

əksər hallarda sübut edir ki, tarixi hadisə olan Aufklarung (alman dilində maarifçilik-Z.R.) *bizi yetkinləşdirmədiyindən, biz bu günədək də yetkin deyilik”* [Фуко, 1996, s.54].

XX əsrin Qərb fəlsəfəsində maarifçilik problemini tədqiq edən filosoflar, əlbəttə ki, bu mühüm tarixi hadisədə müsbət məqamlar da görməyə çalışırdılar. Fridrix Nitsşe (1844-1900), *“maarifçiliyə reaksiya ilə irəliləyiş əldə edilmə”* [Nietzsche, 2005, s.26] prosesi kimi baxırdı. Yəni F.Nitsşeyə görə, Qərbin böyük filosoflarının elmi baxışları və tənqidi reaksiyaları sonda böyük bir proses olan maarifçiliyə təkan verdi. Mif, din, dil, incəsənət kimi simvolik formaların fəlsəfəsini yaradan Ernst Kassirer (Ernst Cassirer) (1874-1945) yazır ki, *“maarifçiliyin son dərəcə güclü ideoloji təkanları və gerçək mənəvi qüvvəsi, inancın inkarına deyil, maarifçiliyin təsis etdiyi yeni inanc idealı eləcə də, onun təcəssüm etdirdiyi yeni din formasına əsaslanır”* [Cassirer, 1951, s.135-136]. Yəni fəlsəfi antropologiya məktəbinin də nümayəndəsi olan E.Kassirer maarifçiliyin gətirdiyi sekulyarizmin, Qərb cəmiyyətləri üçün pozitiv amil olduğunu vurğulayır. XX əsrdə liberal siyasi fəlsəfənin formalaşmasında əsas simalardan biri olan İsayya Berlin (Isaiah Berlin) (1909-1997) yazır ki, *“böyük maarifçilik ənənəsinin söykəndiyi ən güclü üç sütundan birincisi əqlə inam, ümumi bəşəri məqsədlərin mövcudluğu və nəhayət, birinci vasitəsilə ikinciyə nail olmaq imkanının olması idi”* [Berlin, 2013, s.348]. Yəni İ.Berlin maarifçilik fəlsəfəsinin əql və hədəflər bağlamında proqresə aparan kursunun bəşər üçün faydalı olmasını göstərməyə çalışır. XXI əsrin də tanınmış filosoflarından, sonda elmi tərəqqidə əriyən Qərb maarifçilik fəlsəfəsinə komplementar münasibət bəsləyənlər kifayət qədərdir. Conatan İsrail (Jonathan Israel) (1946) iddia edir ki, *“maarifçilik orta əsrlərdən bəri Qərb dünyasının ən mühüm, dərin intellektual, sosial, mədəni transformasiyası olaraq, müasir dövrün formalaşmasına da böyük təsir göstərib. Maarifçilik həm intellektual axın, həm də sosial-iqtisadi və siyasi tarixin əsas cərəyanı kimi də başa düşülməlidir”* [Israel, 2011, s.3]. *“Maarifçiliyin tərəqqi ideyası daima əqlin “fəlsəfi” inqilabı kimi qəbul edilmişdir”* [Israel, 2010, s.8].

8.Ş.Məmmədovun Axundov tədqiqatları: XXI əsr kontekstində

Əvvəldə dəfələrlə vurğuladığımız kimi, Sovet idologiyasının icimai elmlərə məqsədyönlü müdaxilə kursu Ş.Məmmədovun Axundzadə ilə bağlı araşdırmalarına kölgə salsa da, onun tədiqatlarında XXI əsrdə də aktual olaraq qalmada davam edən obyektiv fəlsəfi mühakimələr də vardır. Ş.Məmmədov haqlı olaraq yazır ki, *“Axundov səhvən hesab edirdi ki, ərəblərin dini və dinlərilə bağlı olan despotizm qədim fars mədəniyyətinin məhvinin əsas səbəblərindəndir. Bu mədəniyyətin süqutu onun əvvəlki qüdrəti və əzəmətilə bağlıdır”* [Мамедов, 1978, s.113]. Əlbəttə ki, hər bir imperiyanın, sivilizasiya tipinin, ümumi mənada mədəniyyətin çöküşü

qaçılmazdır. Hər bir qüdrətli imperiya öz qüvvəsini daxilə yox, xaricə sərf etdikcə, yəni, nə qədr çox inkişaf etdərək genişləndikcə, sonda bu ağırlığın altında dözməyərək məhvə də məhkumdur. Qərb fəlsəfə tarixində mədəniyyətlər və mədəniyyətin texniki formaları olan sivilizasiyaların inkişaf dinamikası və məhvləri səbəblərini tədqiq edən Osvald Şpenqler (Oswald Spengler) (1880-1936) *"Qərb aləminin süqutu"* (Der Untergang des Abendlandes) əsərində yazır ki, *"hər bir mədəniyyət bəşərin yaş mərhələlərindən keçir. Hər mədəniyyətin öz uşaqlığı, gəncliyi, yetkinliyi və qocalığı vardır"* [Spengler, 1932, s.107]. *"Mədəniyyətin tarixi onun imkanlarının mütərəqqi formada gerçəkləşməsi və həyata keçirilməsidir ki, bu məqamlar həm də, onun sonuna da bərabərdir"* [Spengler, 1932, s.104-105]. Yəni tarixin gedişində mədəniyyətlərin süqutu təbii haldır. Bu proses qaçılmazdır. Mədəniyyətin süqutunu şərtləndirən əsas amillərdən biri də, onun toqquşduğu digər mədəniyyətin həmin tarixi dönəmdə daha üstün məziyyətlərə sahib olmasındadır. Məsələn, mədəni cəhətdən daha çox inkişaf etmiş quldarlıq cəmiyyətləri, xüsusən də, Qərbi Roma imperiyasının "barbarlara" məğlub olmasının əsas səbəbi, həmən dönəmin epistemasında defisit amma daha proqressiv ideya olan azadlıq ideyasında idi. Bu mənada, azad amma mədəni cəhətdən geri xalqlar, quldarlıq və mədəni cəhətdən üstün mədəniyyəti məğlub edə bildi. Tarixə nəzər saldıqda bu qəbildən olan misallar çoxdur. Fikrimizcə, Samuel Hantinqtonun (Samuel Huntington) (1927-2008) "Sivilizasiyaların toqquşması" (Clash of Civilizations) adlı əsərində müasir dövrün mənzərəsinə aid etdiyi *"supergüclərin rəqabəti sivilizasiyaların toqquşması ilə əvəz olundu"* [Huntington, 1996, s.28] fikri tarixin bütün dönəmlərində özünü bu və ya digər dərəcədə biruzə vermişdir. Ş.Məmmədovun da vurğuladığı kimi, İslamın köklü fars mədəniyyəti üzərindəki qələbəsinin səbəbi, bu qədim mədəniyyətin artıq yeni çağırışlara cavab vermək iqtidarında olmaması ilə bağlı idi. Bu iki mədəniyyətin toqquşmasında ərəblərin həm fiziki, həm də mədəni qələbəsi, məhz bu səbəbdən gerçəkləşdi. Daha israrlı monoteizm olan və ən əsası, əxlaq prinsipini dinin mərkəzinə düzgün yerləşdirə bilmiş İslam bu həmahəngliyilə İran, Mesopotamiya, Şam, Misir və Türk dünyasında qəbul görə bildi.

Ş.Məmmədov yazır ki, *"Axundov hər növ despotizmin düşməni idi"* [Мамедов, 1978, s.113]. Qərb maarifçilərinin xələflərindən olan Axundzadənin, Qərb maarifçiliyində ən əsas tənqid hədəfi olmuş despotizmin istənilən formalı təzahürünə qarşı olması tam təbiidir. Görüşləri etibarı ilə reformator olan Axundzadənin despotizm və tiraniyanın istənilən formasına qarşı barışmaz mövqe tutması təsadüfi deyil. Sovetlər dönəmi tədqiqatçılarından, bu vacib məsələyə diqqət yetirən digərləri də olmuşdur. *"Axundov despotizm, dini fanatizm, gerilik və durğunluğun barışmaz düşməni, ehtiraslı tənqidçisi idi"* [Ахундов, 1961, s.9]. Ümumiyyətlə,

Sovetlər dönəmində Axundzadə irsinə müraciət edən bəzi tədqiqatçıların əsərlərində, maraqlı və Axundzadənin fəaliyyətini düzgün əks etdirən elmi fikirlərə də rast gəlmək olur. *“Axundovun ateizmi maarifçi ateizm idi”* [Ахундов, 1982, s.17]. Maarifçilik ateizmi isə, artıq qeyd etdiyimiz kimi, Sovetlər dönəmində alqışlanan idoloji kursun ateizmindən tamamilə fərqlidir. *“Mirzə Fətəli Axundovun XIX əsrdə ictimai şüurumuzun inkişafına gətirdiyi yeniliklər XX əsrdə öz bəhrəsini vermişdir”* [Mir Cəlal. 1945, s.66]. Fikrimizcə də, XX əsrin bütün mühüm tarixi hadisələrində, XIX əsr maarifçilərimiz, xüsusən də Axundzadənin reformist fikirlərinin müəyyən izləri vardır. *“M.F.Axundovun ədəbi irsi o qədər zəngindir ki, indiyədək aparılan tədqiqat* (Heydər Hüseynovun tədqiqatı nəzərdə tutulur-Z.R.) *onu olduğu kimi açıb göstərə bilməmişdir”* [Şükürzadə, 1948, s.499]. Demək olar ki, XX əsrin 60-cı illərinədək Sovet tədqiqatçılarının əsas istinad mənbəyi olan Heydər Hüseynov (1908-1950) irsinə bu formada konstruktiv tənqidi münasibət, növbəti illərdə Axundzadə ilə bağlı tədqiqatların xeyli dərəcədə artmasına da təkan verdi.

9.Nəticə

Şeydabəy Məmmədovun Mirzə Fətəli Axundzadənin ictimai-fəlsəfi görüşlərilə bağlı tədqiqatları, Sovetlər dönəminin fəlsəfəsi ruhunda yazıldığından, bu tədqiqatlar müstəqil və müasir dövrdə Azərbaycanda, Sovetlər dönəmində olduğu qədər aktuallıq kəsb etmir. Sovetlər birliyinin dağılması onun ideoloji bazasını təşkil edən əsas ictimai-fəlsəfi ideyalarının isə, özlərini doğrultmaması, birliyə daxil olan cəmiyyətlərdə bu dövrün elmi irsinin ictimai sahələrdəki elmiliyinə müəyyən şübhələri və inamsızlığı da artırdı. Daima ideoloji kursun diqqətində və nəzarəti altında olan, daha çox tavtologiya xarakterli Sovet ictimai elmləri, qeyd olunan stereotiplərin formalaşmasını böyük ölçüdə özlərinin fəaliyyətlərilə təşviq etmişdirlər. Ş.Məmmədov və məqalədə istinad olunan onun kimi digər Sovet tədqiqatçılarının apardıqları çərçivəli tədqiqatlar vasitəsilə formalaşdırdıqları maarifçilərimizin obrazları, gerçəklikdə onların əsl fəaliyyətlərilə ziddiyyətlər də təşkli edir. Sovet dönəminin milli olan hər şeyə senzura qoyması, Axundzadə də daxil olmaqla əksər maarifçilərimizin fəaliyyətlərini təhrif edərək, onların özlərinin nəzərdə tutduqları məqsəd və hədəflərindən xeyli yayındırır. Çünki, Sovetlər dönəmi tədqiqatçıları Axundzadə də başda olmaqla, demək olar ki, bütün digər maarifçilərimizi öz dönəmlərinin kontekstlərindən ayrılaraq ayrıca öyrənmələri onların gerçək amallarının nədən ibarət olduğu sualını cavablandırmır. Eləcə də, Azərbaycan maarifçiliyinin Sovetlər dönəmində əsas tənqid hədəfi olan Qərb və yaxın qonşu mədəniyyətlərlə bağlılığı son dərəcə səthi və ideoloji kursun imkan verdiyi qədər tədqiq edilir. Ş.Məmmədovun Axundzadə ilə bağlı tədqiqatları da daxil olmaqla əksər Axundzadə irisilə bağlı araşdırmalarda onun fransız

maarifçilərilə olan fikir yaxınlığı məhdud formada və son dərəcə birmənalı istiqamətdə təqdim olunur. Fransız maarifçiləri isə, fransız materialistləri adlandırılaraq, Axundzadənin onlardan ancaq materialist və ateist ideyaları mənimsəməsi məsələsi üzərində durulur. İdeologiyanın kursu ilə çulğalaşdırılaraq təqdim olunan maarifçilik dövrünün sonrakı tarixi inkişaf prosesi və XX əsrdəki tənqidləri haqqında isə söhbət açılmır. Bunula belə, Ş.Məmmədovun Axundzadənin ictimai-fəlsəfi görüşlərilə bağlı tədqiqatlarının öz dövrü üçün elmi və təbliğat xarakterli əhəmiyyətləri də böyükdür. Bir növ hər sahədə daima yarış ruhu təbliğ edən Sovetlər birliyində Azərbaycan mədəniyyətinin nəhəng bir nümayəndəsi olan, proqressiv fikirli maarifçi qismində Axndzadəni, birliyə daxil olan xalqlara tanıtmaq Ş.Məmmədovun tədqiqatları adına olduqca müsbət amildir. Fikrimizcə, Ş.Məmmədovun tədqiqatları da daxil olmaqla digər, Sovetlər dönəmi tədqiqatlarını müasirləşdirməyin ən səmərəli yolu, bu tədqiqatları tənqidi təhlil etməkdir. Konstruktiv tənqid qeyd olunan tədqiqatların ideoloji mahiyyətinin səbəblərini göstərməklə, onların müasir oxucu üçün daha yaxşı anlaşılmasını xeyli dərəcədə asanlaşdırmış olur. Eləcə də, adı gedən dönəmin tədqiqatlarında az da olsa elmi və obyektiv təhlilləri, müqayisəli şəkildə üzə çıxarmaqda da tənqidi metodun önəmi vacibdir. Konstruktiv tənqid həm də, gerçək varislərinin Axundzadənin də təmsil olunduğu maarifçilik dövrü kimi nəhəng bir irsə və Ş.Məmmədovun da təmsil olunduğu zəngin Sovet dönəminə qarşı müasir elmi refleksiyalarını da göstərmiş olur.

ƏDƏBİYYAT

1. Джумабаев, Ю. М., & Мамедов, Ш. Ф. (1974). *Этическая мысль в Средней Азии в IX-XV вв*. Москва: Издательство Московского университета, 255 с.
2. *Очерки по истории философской и общественно-политической мысли в Туркменистане*. (1970). (Ред. коллегия: Мамедов, Ш. Ф. (гл. ред.) и др). Ашхабад: Ылым, 606 с.
3. Философы-победители (2015). *Сборник посвящён 70-летию Победы в Великой Отечественной войне 1941-1945 годов*. (Сост. Северикова, Н. М.) Москва: Издатель Воробьев А.В., 172 с.
4. Ахундов, М. Ф. (1982). *Избранные философские произведения*. (Под редакцией Мамедова, Ш. Ф.). Баку: Азернешр, 340 с.
5. Ахундов, М. Ф. (1953). *Избранные философские произведения*. (Под редакцией и с предисловием Касумова, М.). Баку: Издательство Академии Наук Азербайджанской ССР, 378 с.
6. Məmmədov, Z. (1957). *Həsənbəy Zərdabi*. Bakı: Uşaq və gənclər ədəbiyyatı nəşriyyatı, 191 s.

7. Rəşidov, Z. (2022). M.F.Axundzadənin “Həkimi-ingilis Yuma cavab”ı və ya qeyri-mütabiq iki Yuma yek cavab məktubu. Bakı: Azərbaycan Respublikası Dini Qurumlarla İş üzrə Dövlət Komitəsi. Azərbaycan İlahiyyat İnstitutu. *Din araşdırmaları jurnalı, № 2 (9)* Dekabr, s. 57-80.
8. Мамедов, Ш. Ф. (1978). *Мирза-Фатали Ахундов*. Москва: Издательство «Мысль», 166 с.
9. Axundov, B. Y. (1957). *Mirzə Fətəli Axundov və Həsənbəy Zərdabinin ictimai-iqtisadi görüşlərinə dair (Birinci məqalə)*. Azərbaycan SSR Elmlər Akademiyasının Xəbərləri. №2. Bakı: Azərbaycan SSR EA nəşriyyatı, s. 133-148.
10. Kia, M. (1995). Mizra Fath Ali Akhundzade and the call for modernization of the Islamic world. *Middle Eastern Studies, Vol.31, No.3,* pp. 422-448.
11. Axundzadə, M. F. (2005). *Əsərləri. Üç cilddə. II cild.* Bakı: “Şərq-Qərb”, s. 376.
12. Mazinani, M. (2015). Liberty in Akhundzadeh’s and Kermani’s thoughts. *Middle Eastern Studies, Vol.51, No.6,* pp. 883-900.
13. Гольбах, П. А. (1963). *Избранные произведения в двух томах. Том I.* Москва: Издательство социально-экономической литературы, 715 с.
14. Руссо, Ж. Ж. (1969). *Трактаты*. Москва: «Наука», 703 с.
15. Дидро, Д. (1986). *Сочинения: в 2-х т. Т.1*. Москва: Мысль, 592 с.
16. Вольтер, Ф. М. А. (1988). *Философские сочинения*. Москва: Наука, 751 с.
17. Монтескье, Ш. Л. (1955). *Избранные произведения*. Москва: Государственное издательство политической литературы, 799 с.
18. Adorno, T. W. (2004). *Negative Dialectics*. New York: Routledge. Taylor & Francis Group, 439 p.
19. Horkheimer, M., & Adorno, T. W. (2002). *Dialectic of Enlightenment: Philosophical Fragments*. Stanford: Stanford University Press, 305 p.
20. Kant, I. (1991). *Political Writings. Cambridge Texts in the History of Political Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 322 p.
21. Фуко, М. (1996). Что такое Просвещение. (Пер. с фр. Е.Никулина). *Вопросы методологии, №1-2,* с. 44-54.
22. Nietzsche, F. (2005). *Human, all-too-Human: A book for free spirits*. Cambridge: Cambridge University Press, 433 p.
23. Cassirer, E. (1951). *The Philosophy of the Enlightenment*. Princeton: Princeton University Press, 376 p.
24. Berlin, I. (2013). *Three critics of the enlightenment: Vico, Hamann, Herder*. Princeton: Princeton University Press, 571 p.
25. Israel, J. (2011). *Democratic enlightenment philosophy, revolution, and human rights 1750-1790*. Oxford: Oxford University Press, 1083 p.

26. Israel, J. (2010). *A revolution of the mind: Radical enlightenment and the intellectual origins of modern democracy*. Princeton: Princeton University Press, 294 p.
27. Spengler, O. (1932). *The decline of the West: Form and actuality. Volume one*. New York: Alfred A. Knopfax, 497 p.
28. Huntington, S. P. (1996). *The clash of civilizations and the remaking of world order*. New York: Simon & Schuster, 410 p.
29. Talıbzadə, K. (1953). *M.F.Axundovun İran və Türkiyə irticaı əleyhinə mübarizəsi*. Azərbaycan SSR Elmlər Akademiyasının Xəbərləri. №11. Bakı: Azərbaycan SSR EA nəşriyyatı, s. 68-77.
30. Ахундов, Б. Ю. (1961). *Социально-экономические взгляды Мирза Фатали Ахундова и Гасанбека Зардаби*. Баку: Типография объединенного издательства, 56 с.
31. Mir Cəlal. (1945). *Mirzə Fətəli Axundovun farca yazan şagirdləri*. Azərbaycan SSR Elmlər Akademiyasının Xəbərləri. №8. Bakı: Azərbaycan SSR EA nəşriyyatı, s. 66-76.
32. Şükürzadə, Ə. (1948). M.F.Axundovun yeni bir məktubu. *Azərbaycan SSR Elmlər Akademiyasının Məruzələri, Cild IV, №11.* Bakı: Azərbaycan SSR EA nəşriyyatı, s. 499-501.
33. Cahangirov, M. (1954). M.F.Axundovun Azərbaycan ədəbi dilinin saflığı və müstəqil inkişafı uğrunda mübarizəsi. *Azərbaycan SSR Elmlər Akademiyasının Xəbərləri. №4.* Bakı: Azərbaycan SSR EA nəşriyyatı, s.75-89.
34. Мамедов, Ш. Ф. (1965). *Развитие философской мысли в Азербайджане.* Москва: Издательство Московского университета, 128 с.

М.Ф.Ахундзаде в исследованиях Шейдабека Мамедова: критический анализ в контексте советской эпохи

Заур Рашидов*

Абстракт. В советскую эпоху социальные науки, особенно философия, которая была одной из наиболее идеологически ориентированных областей, пытались следовать курсу периода. Но эта

* Доктор философии по философии,
НАНА, Институт Философии и Социологии; Баку, Азербайджан
E-mail: zaur20@mail.ru
https://orcid.org/0000-0002-4504-1856

Цитировать статью: Рашидов, З. [2023]. М.Ф.Ахундзаде в исследованиях Шейдабека Мамедова: критический анализ в контексте советской эпохи. *Журнал «Metafizika», 6(4),* с.160-182.

История статьи:
Статья поступила в редакцию: 13.10.2023
Отправлена на доработку: 06.11.2023
Принята для печати: 01.12.2023

особенность значительно подорвала объективность проводимых исследований по философии и истории философии.

В этом смысле, исследования советского историка философии XX века Шейдабека Мамедова, посвященные анализу общественно-философских взглядов Мирзы Фатали Ахундзаде отличаются идеологическим характером. Ш.Мамедов пытается предоставить читателям Ахундзаде, согласно своим взглядам. Его исследования больше изучения наследия Ахундзаде, отражают великого просветителя в современном и идеологическом формате советской эпохи. Разумеется, идеологически завуалированные исследования Ш.Мамедова делают неизбежными преувеличения и искажения при анализе общественно-философских взглядов Ахундзаде.

Во всех исследованиях Ш.Мамедова, Ахундзаде предоставлен в духе советской эпохи как воинствующий материалист и последовательный атеист. Ш.Мамедов не поясняя и не проявляя конкретных причин, просвещение Ахундзаде связывает с французским просвещением. Он довольствуется указанием ролей французских просветителей в формировании Ахундзаде как материалиста и атеиста. Он также не говорит о последующем процессе развития эпохи Просвещения и его критике в XX веке.

Однако на современном этапе является вновь актуальны такие исследования, посвященные представителям азербайджанской культуры советского периода. В связи с этим важна конструктивная критика исследований советской эпохи, являющихся неотъемлемой частью нашего философского наследия. В статье при исследовании произведений Ш.Мамедова об Ахундзаде, был применен данный метод. Конструктивная критика придает новую актуальность исследованиям, посвященным различным областям философии советского периода.

Ключевые слова: материализм, атеизм, протестантизм, французское просвещение, гражданская религия, естественная религия, вещизм, критика просвещения

M.F.Akhundzadeh in the studies of Sheydabek Mammadov: critical analysis in the context of the Soviet era

Zaur Rashidov[*]

Abstract. During the Soviet era, social sciences, especially philosophy, which was one of the most ideologically oriented fields, tried to follow the course of the ruling ideology. Ideologization has significantly undermined the objectivity of ongoing research in philosophy and the history of philosophy. In this sense, the studies of the Soviet historian of philosophy of the XX century, Sheydabek Mammadov, devoted to the analysis of the socio-philosophical views of Mirza Fatali Akhundzadeh, is distinguished by its ideological character. Sheydabek Mammadov is trying to show Akhundzadeh the way he wants to see him. Instead of studying the legacy of Akhundzadeh, his research is more focused on modernization and presentation of the great enlightener in the ideological format of the Soviet era. Of course, the ideologically veiled research of Sheydabek Mammadov make exaggerations and distortions inevitable when analyzing Akhundzadeh's socio-philosophical views. In all the studies of Sheydabek Mammadov, Akhundzadeh is presented as a militant materialist and a consistent atheist, in the spirit of the Soviet era. Although Sheydabek Mammadov connects Akhundzadeh's enlightenment with the French enlightenment, but he does not explain in what issues and how these relations manifest themselves. He is content to mention the role of the French enlighteners in the formation of Akhundzadeh as a "materialist" and an "atheist". He also does not talk about the subsequent development of the Enlightenment and its criticism in the XX century. However, in the modern era, such moments leave research conducted in Soviet times about representatives of Azerbaijani culture out of relevance. In this sense, constructive criticism of Soviet-era studies, which are an integral part of our philosophical heritage, is important. In the article, when studying the works of Sheydabek Mammadov about Akhundzadeh, this method was applied. Constructive criticism gives new relevance to the research conducted in various fields of philosophy in the Soviet era.

Keywords: materialism, atheism, protestantism, French enlightenment civil religion, natural religion, thingism, criticism of the Enlightenment

---

[*] Doctor of Philosophy (Ph.D),
ANAS, Institute of Philosophy and Sociology; Baku Azerbaijan
E-mail: zaur20@mail.ru
https://orcid.org/0000-0002-4504-1856

To cite this article: Rashidov, Z. [2023]. M.F.Akhundzadeh in the studies of Sheydabek Mammadov: critical analysis in the context of the Soviet era. *"Metafizika" journal, 6(4),* pp.160-182.

Article history:
Received: 13.10.2023
Accepted: 01.12.2023

REFERENCES

1. Dzhumabaev, Yu. M., & Mamedov, Sh. F. (1974). *Ethical thought in Central Asia in the 9th-15th centuries.* Moscow: Moscow University Publishing House, 255 p. (in Russian)
2. *Essays on the history of philosophical and socio-political thought in Turkmenistan.* (1970). (Editorial board: Mamedov, Sh. F. (chief editor) and others). Ashgabat: Ylym, 606 p. (in Russian)
3. *The winning philosophers* (2015). The collection is dedicated to the 70th anniversary of Victory in the Great Patriotic War of 1941-1945. (Compiled by Severikova, N.M.) Moscow: Publisher Vorobiev A.V., 172 p. (in Russian)
4. Akhundov, M. F. (1982). *Selected philosophical works.* (Edited by Mamedov, Sh. F.). Baku: Azerneshr, 340 p. (in Russian)
5. Akhundov, M. F. (1953). *Selected philosophical works.* (Edited and with a foreword by Kasumov, M.). Baku: Publishing House of the Academy of Sciences of the Azerbaijan SSR, 378 p. (in Russian)
6. Mammadov, Z. (1957). *Hasanbay Zardabi.* Baku: Children and youth literature publishing house, 191 p. (in Azerbaijani)
7. Rashidov, Z. (2022). M.F. Akhundzadeh’s “Doctor-English response to Yuma” or two inconsistent letters to Yuma. Baku: State Committee for Work with Religious Institutions of the Republic of Azerbaijan. Azerbaijan Institute of Theology. *Journal of Religious Studies, No. 2 (9) December,* p. 57-80. (in Azerbaijani)
8. Mamedov, Sh. F. (1978). *Mirza-Fatali Akhundov.* Moscow: Mysl Publishing House, 166 p. (in Russian)
9. Akhundov, B. Y. (1957). On the socio-economic meetings of Mirza Fatali Akhundov and Hasanbay Zardabi (First article). *News of the Academy of Sciences of the Azerbaijan SSR. No. 2.* Baku: Azerbaijan SSR EA publishing house, p. 133-148. (in Azerbaijani)
10. Kia, M. (1995). Mizra Fath Ali Akhundzade and the call for modernization of the Islamic world. *Middle Eastern Studies, Vol.31, No.3,* pp. 422-448. (in English)
11. Akhundzade, M. F. (2005). *Works. In three volumes. Volume II.* Baku: “East-West”, p. 376. (in Azerbaijani)
12. Mazinani, M. (2015). Liberty in Akhundzadeh’s and Kermani’s thoughts. *Middle Eastern Studies, Vol.51, No.6,* pp. 883-900. (in English)
13. Holbach, P. A. (1963). *Selected works in two volumes. Volume I.* Moscow: Publishing House of Socio-Economic Literature, 715 p. (in Russian)
14. Rousseau, J. J. (1969). *Treatises.* Moscow: “Science”, 703 p. (in Russian)
15. Diderot, D. (1986). *Works: in 2 volumes. T.1.* Moscow: Mysl, 592 p. (in Russian)
16. Voltaire, F. M. A. (1988). *Philosophical writings.* Moscow: Nauka, 751 p. (in Russian)
17. Montesquieu, S. L. (1955). *Selected works.* Moscow: State Publishing House of Political Literature, 799 p. (in Russian)
18. Adorno, T. W. (2004). *Negative Dialectics.* New York: Routledge. Taylor & Francis Group, 439 p. (in English)

19. Horkheimer, M., & Adorno, T. W. (2002). *Dialectic of Enlightenment: Philosophical Fragments.* Stanford: Stanford University Press, 305 p. (in English)
20. Kant, I. (1991). *Political Writings. Cambridge Texts in the History of Political Thought.* Cambridge: Cambridge University Press, 322 p. (in English)
21. Foucault, M. (1996). What is Enlightenment? (Translated from French by E. Nikulin). *Issues of methodology, No. 1-2,* p. 44-54. (in Russian)
22. Nietzsche, F. (2005). *Human, all-too-Human: A book for free spirits*. Cambridge: Cambridge University Press, 433 p. (in English)
23. Cassirer, E. (1951). *The Philosophy of the Enlightenment*. Princeton: Princeton University Press, 376 p. (in English)
24. Berlin, I. (2013). *Three critics of the enlightenment: Vico, Hamann, Herder*. Princeton: Princeton University Press, 571 p. (in English)
25. Israel, J. (2011). *Democratic enlightenment philosophy, revolution, and human rights 1750-1790*. Oxford: Oxford University Press, 1083 p. (in English)
26. Israel, J. (2010). *A revolution of the mind: Radical enlightenment and the intellectual origins of modern democracy*. Princeton: Princeton University Press, 294 p. (in English)
27. Spengler, O. (1932). *The decline of the West: Form and actuality. Volume one*. New York: Alfred A. Knopfax, 497 p. (in English)
28. Huntington, S. P. (1996). *The clash of civilizations and the remaking of world order*. New York: Simon & Schuster, 410 p. (in English)
29. Talibzadeh, K. (1953). M.F. Akhundov’s struggle against Iran and Turkey’s reaction. *News of the Academy of Sciences of the Azerbaijan SSR. No. 11.* Baku: Azerbaijan SSR EA publishing house, p. 68-77. (in Azerbaijani)
30. Akhundov, B. Yu. (1961). *Socio-economic views of Mirza Fatali Akhundov and Hasanbek Zardabi.* Baku: Printing house of the united publishing house, 56 p. (in Russian)
31. Mir Jalal. (1945). Farsi students of Mirza Fatali Akhundov. *News of the Academy of Sciences of the Azerbaijan SSR. No 8.* Baku: Azerbaijan SSR EA publishing house, p. 66-76. (in Azerbaijani)
32. Shukurzadeh, A. (1948). A new letter from M.F.Akhundov. *Reports of the Academy of Sciences of the Azerbaijan SSR, Volume IV, No. 11.* Baku: Azerbaijan SSR EA publishing house, p. 499-501. (in Azerbaijani)
33. Jahangirov, M. (1954). M.F. Akhundov’s struggle for the purity and independent development of the Azerbaijani literary language. *News of the Academy of Sciences of the Azerbaijan SSR. No. 4.* Baku: Azerbaijan SSR EA publishing house, pp. 75-89. (in Azerbaijani)
34. Mamedov, Sh. F. (1965). *Development of philosophical thought in Azerbaijan.* Moscow: Moscow University Publishing House, 128 p. (in Russain)